



دِرَاسَاتُ عَرَبِيَّةٍ وَإِسْلَامِيَّةٍ

دورية علمية محكمة

يناير ٢٠١١م

العدد الرابع (٤)

دراسات عربية وإسلامية

البلاغة العربية القديمة

ومشكلة تعدد المعنى

دكتور

مجدي أحمد توفيق

أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية بآداب الفيوم

التعدد :

نعم ، يحسن أن نبدأ بتأمل مادة " عدد " في معاجم اللغة العربية ^١ ، حتى نستطيع أن نتأمل كلمة التعدد في العنوان السابق بوصفها نقطة البدء في مناقشة مشكلة المعنى بأكملها التي تحتل مكاناً جوهرياً مؤثراً في درس البلاغة على وجه العموم .

وبطبيعة الحال لن نسوق الآن محتويات المادة اللغوية في أي معجم من المعاجم الكبرى ، لأن محتويات المواد اللغوية في هذه المعاجم طويلة ، وعامرةً بالمادة اللغوية التي تخرج عن الحاجة الآن ، خصوصاً مادة " عدد " التي كثرت شواهدا ، وتزاحمت فيها الاستعمالات المختلفة لتشكيلات المادة اللغوية .

وإنما يكفي أن نلفت النظر إلى ما تحتويه هذه المادة من دلالة على الكثرة ، وهي ، في تقديري ، المعنى المقصود من استخدام هذه الكلمة مضافةً إلى كلمة المعنى ، في ذلك العنوان ، وفي أمثاله من عبارات الباحثين والنقاد . لا أريد أن أزعم أن تلك المادة اللغوية لا تعني شيئاً إلا الكثرة ، ولا أزعم أن الكثرة هي المحور الذي تتبثق عنه كل معانيها ، لا يخرج معنى من معانيها عنها . وإنما أريد أن أتأمل في تعبير " تعدد المعنى " الذي شاع بين الباحثين وأستكشف فيه دلالة الكثرة ، وأتبين حدودها .

العد : إحصاء الشيء . والعدد : مقدار ما يُعدُّ ومبلغه . والعدة : الجماعة ، قلتُ أو كثرتُ ، تقول : رأيتُ عدة رجال وعدة نساء ، وأنفذت عدة كتب أي جماعة كتب ^٢ . والعديد : الكثرة ^٣ . وهذه الدراهم عديد هذه الدراهم أي مثلها في العدة . والعد : الكثرة . وعادهم الشيء : تساهموا بينهم فساوهم . ويقال به عداً من ألم أي يعاوده في أوقات معلومة .

يبدو معنى الكثرة واضحاً وضوحاً شديداً خلال ما تقدّم . وإن يكن غير قاطع الظهور في قولهم عادهم الشيء ، وبه عداد من ألم . ويمكن أن نجد في المادة ما يخرج عن دلالة الكثرة خروجاً كبيراً كالذي نقرأ في

القاموس : " والعداد بالكسر : العطاء ، ومسٌّ من جنون ، والمشاهدة ، ووقت الموت . ومن القوس رنينها " . بل قد تدل المادة على شيء من الأفراد كما في قولهم : " والعديد الند والقرين " ، إذا كانت تجعل فرداً ندّاً وقريناً لفردٍ آخر ، أو جماعة واحدة ندّاً وقريناً لجماعة أخرى . ولكن دلالة الكثرة ، على العموم ، تبقى حاضرة في بعض استعمالاتها تبرر أن نستخدم كلمة التعدد بمعنى الكثرة .

ويبدو أن صاحب القاموس يريد أن يعيننا على ما ننشده ؛ فهو يقول : " والعديد : المعدود والكثرة في الشيء " . وعبارة الكثرة في الشيء شديدة الملاءمة لفكرة أن الكلمة شيءٌ يحوي كثرةً من المعاني في باطنه ، وهذا عين ما نريد من إضافة كلمة التعدد إلى المعنى .

ربما يبدو أن إرادتنا معنى الكثرة بكلمة التعدد مبررٌ كافٍ لأن نستبدل بكلمة التعدد كلمة الكثرة صراحةً ، فلماذا نقول التعدد إذا كنا نريد الكثرة ؟ . ولكن كلمة التعدد لا تزال تحمل ميزة لا تحملها كلمة الكثرة ؛ تلك أن التعدد ، إذ هو مستمدٌ من العدد ، فإنه قد يدل على الأفراد على تقدير أن الواحد عدد من الأعداد ، فإذا افترضنا أن كلمةً من الكلمات لم تحمل في رحمتها إلا معنىً واحداً مفرداً فحسب ، فإن كلمة التعدد لا تنهدم حينئذٍ ، هي فحسب نفترض أن التعدد قد آل إلى العدد واحد لم يتجاوزه . وربما يذهب أحدٌ إلى أن الصفر كالواحد عدد ، حينئذٍ تكون الكلمة التي لا معنى لها داخلةً في تعدد المعنى على تقدير أن رصيدها العددي من المعاني صفرٌ ، وهو رقمٌ كما أن العشرة وما فوقها أرقام .

ولربما تغنيينا كلمة التعدد عن السؤال عن حد الجمع في العربية . ففي لغات أخرى كثيرة ما زاد على الواحد جمعٌ ، فالعنان - مثلاً - تصاغ كلمتها جمعاً في اللغات الأوروبية على الرغم من أن العينين اثنتان فحسب . أما العربية فإنها تملك صيغةً للمثنى تسمح بأن تصاغ الكلمة على التثنية لا على الجمع . بهذا تترك العربية الجمع لما هو فوق الاثنين ، وهو يبدو ، حينئذٍ ، أقرب إلى صفة الكثرة .

هذه التفرقة بين المثنى والجمع لها أهمية كبيرة ، ذلك أن تثنية المعنى في الكلمة أمرٌ أدركه القدماء في حين نريد أن نرى حظَّ الكلمة من المعاني أكبر من التثنية ، وهذا ما سوف نشرحه فيما يأتي من كلامٍ شيئاً فشيئاً . وهذا ما يمكن أن نراه فرضاً عاماً للدراسة كلها ، يشكّل فرضيتها ، ويحدد موضوعها ، و يبلور منهجها التحليلي .

ومما يُعزِّي بأن نستخدم كلمة التعدد بدلاً من الكثرة بناؤها الصرفي ؛ فصيغة التفعّل الصرفية قد تعني اكتساب الصفة : من ذلك كلمة التحسن تعني اكتساب الحسن ، والتجمل تعني اكتساب الجمال ، والتبرك تعني اكتساب البركة ، إلخ . من ثَمَّ يمكن أن نقول إن تعدد المعنى يعني اكتسابه عدداً ، يستوي في ذلك أن يكون العدد صفراً (= حالة الأصوات التي لا تدل على معنى) ، أو واحداً (= حالة الكلمة أحادية المعنى كالاسم الجامد الذي لا يدل إلا على صاحبه ، وصاحبه شخص لا يستحق أن يرتفع إلى معنى النمط أو الرمز ، أو أية دلالة عامة أخرى مشابهة) ، أو اثنين (= كما في التورية التي تملك معنيين أحدهما يخفي الآخر) ، أو فوق هذا عدداً . يضاف إلى هذا أن صيغة التفعّل تسمح بأن نرى اكتساب الصفة فعلاً ذاتياً تقوم به الكلمة ، فتتميّ الكلمة ، بنفسها لأجل نفسها ، ثروتها من المعاني ، وهي بهذا تحقق الكثرة في الشيء ، أو في الكلمة الواحدة . على أن نفهم أن استخدام كلمة " الكلمة " وحدها لا يعني أن المعنى لا يكون إلا لكلمة مفردة ، ولا يكون لجملة تامة . مثل هذا التصوّر لا يليق بأحد أن يخطر بباله . لذا فإن مشكلة تعدد المعنى إذا كانت تلفت النظر إلى المفردة فإن الغاية منها النظر إلى مشكلة المعنى في رحابتها الواسعة .

هذا على أننا نريد أن نرى إلى مشكلة تعدد المعنى من منظور المعالجة البلاغية العربية القديمة لها . ولأجل هذا سنتخذ من عبد القاهر الجرجاني نموذجاً نطرح المشكلة من خلاله ، لأنه كان أشهر من أثارها ، وله فيها أفكارٌ متميزة لا يتغافل عنها التاريخ البلاغي بأي حالٍ من الأحوال .

المعنى ومعنى المعنى : يصلح عبد القاهر الجرجاني لأن يكون نموذجاً ممثلاً للبلاغة العربية القديمة ، بالنظر إلى ناحيتين : الأولى استيعابه للأفكار البلاغية التي سبقته ظهوراً؛ فترى الجاحظ ظاهراً في خطابه ساطعاً ، وتلمح ابن قتيبة وقدامة بن جعفر بين السطور هنا وهناك ، والناحية الأخرى تأثيره فيمن لحقوه ، وبدايةً من السكاكي تصبح الإشادة بعبد القاهر أمراً مألوفاً بين الكتاب حتى أذاعها الإمام محمد عبده بين المحدثين داخل الأزهر الشريف. لا ينفي هذا أن نلاحظ أن الجرجاني قد خاض صراعات مع كثير من الأفكار التي سبقته ، أضفت على خطابه طابعاً جديلاً ملحوظاً ، وليس لنا أن ننسى أنه كان أشعرياً ، وأنه إنما أراد بكتاب **دلالم الإعجاز** أن يدحض تصور المعتزلة للإعجاز والبلاغة ، وأنه ، لأجل هذا ، قد أنكر كثيراً من الأفكار التي سبقته . ولكن هذا الجدل هو عينه ما يجعله أقدر على تمثيل البلاغة القديمة ؛ فهو يقتضي استيعاباً غير قليل للأفكار التي يجادلها ، ويقتضي منه التمسك بالأسس العامة المعتمدة بين القوم حتى يكون جدله مقنعاً وبرهانياً ، والتمسك بالأسس العامة ، والدوران حولها ، هو الشرط الذي يمنحه صفة التمثيل عميقة قوية .

ولقد لفت عبد القاهر أنظار الباحثين ، فيما يتعلق بمشكلة المعنى ، بفكرته التي يميز فيها بين **المعنى ومعنى المعنى** .

ذهب الجرجاني إلى أن المعنى ضربان : ضربٌ يُتَوَصَّلُ إليه بدلالة اللفظ وحده ، كقولنا : خرج زيد ، وهذا معنى أول . أما الضرب الآخر فلا يُتَوَصَّلُ إليه بدلالة اللفظ وحده ، ولكن اللفظ يُوصَّلُ إلى المعنى الأول الوضعي ، ثم تجد لذلك المعنى الأول دلالة ثانية يقود إليها ، تصل بها الكلمة إلى الغرض منها . ويرى الجرجاني أن مدار الأمر في هذا المعنى الثاني على الكناية ، والاستعارة ، والتمثيل ^٦ .

بطبيعة الحال يصير المعنى الأول الوضعي هو المعنى ، ويصير المعنى الآخر المستنبط منه المحمول عليه ، هو المعنى الثاني ، وهما يصنعان معاً ما يمكن أن نسميه ثنائية المعنى عند الجرجاني .

يقول الجرجاني: "وإذ قد عرفتَ هذه الجملةَ فيها هنا عبارةً مختصرةً ، وهي أن تقولَ : المعنى، ومعنى المعنى ، تعني بالمعنى المفهومَ من ظاهر اللفظ الذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنىً ، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر كالذي فسرتَ لك" ^٧ .

ثنائية المعنى ومعنى المعنى نوعٌ من ثنائية الظاهر والباطن ، وهي تستقُ من التركيب اللغوي سلسلةً ثلاثيةً ، تتألف من : اللفظ ، والمعنى ، ومعنى المعنى .

ويبدو أن الجرجاني كان يفكرُ ، في المحل الأول ، في الكناية ، ليس فحسب لأنه جعلها على رأس الأمور الثلاثة التي تحظى بمعنى المعنى : الكناية، والاستعارة والتمثيل ، ولكن لأن أمثلة الكناية أكثرها حضوراً ، مثل : فلان كثير الرماد ، وجبان الكلب، ومهزول الفصيل ، وتلك كنايات على الكرم ، ظاهر أن المعنى الأول الذي يلوح عليها ليس كرمأً بحال ، فكثرة الرماد ليست في ذاتها كرمأً ، ولكنها يُستدل بها على كثرة إعداد الطعام للضيف ، فتصير، من ثَمَّ ، علامة على معنى الكرم، يستفاد منها بدلالة معنى كثرة الرماد عليها .

من الواضح أن هذه الثنائية تجري في مجرى ثنائية المعنى الوضعي، والمعنى اللزومي ، أو الالتزامي، التي شاعت بين الباحثين في شؤون اللغة العربية قديماً ، وإن يكن الجرجاني لا يتشبث بالكلمتين تشبثاً ، ولكنه لا يخرج عن حدودهما . لذا جاز أن نراه ممثلاً للتصور اللغوي البلاغي لتعدد المعنى عند العرب .

وما يفعله الجرجاني هو أن يقسمَ المعنى إلى طبقتين : الأولى طبقة الظاهر، طبقة الدلالة العامة المباشرة ، والأخرى طبقة الباطن ، طبقة الدلالة البعيدة التي تؤدي إليها الدلالة الأولى .

هاتان الطبقتان لا تنفصل إحداهما عن الأخرى ، فقد وضع عبد القاهر شرطاً لضبط اللُحمة بينهما فقال : " ثم اعلم بعدُ ، أن في إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطاً وهو أن يقع نقلُهُ على وجه لا يعزى معه من

ملاحظة الأصل ، ومعنى الملاحظة أن الاسم يقع لما تقول إنه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذي تجعله حقيقة فيه ^٨ .

ملاحظة الأصل هي وحدها ما تجعل فكرة الجرجاني تقيم نوعاً من تعدد المعنى ، وقد جعلها الجرجاني شرطاً . الجرجاني ، نفسه ، يلحظ المعنيين ، ويريد أن ينبهنا إلى حضورهما في العبارة ، ويبث فينا شعوراً بأنه يواجه تعدداً في المعنى ، يصير ههنا ثنائية .

يطرح الجرجاني مفهوماً عاماً يتسع للمعنيين معاً ، هو مفهوم المجاز . فالمجاز هو الوحدة الكبرى التي تحيط بالثنائية وتجمع طرفيهما . ولأنه مجازٌ فقد استدعى في عبارة الجرجاني كلمة الحقيقة ، تقف آخر المقتبس ، كما استدعت ، من قبل ، كلمة الظاهر كلمة الباطن ، واستدعت كلمة الوضعي كلمة للزومي . وتستدعي كلمة الأصل ، بعد هذا كله ، كلمة الفرع .

نحن نرى في خطاب الجرجاني ثنائيات ضدية فاعلة لا يُقرأ تعدد المعنى بمعزل عنها .

وعلى الرغم من ملاحظة الأصل فإن كلمة أخرى في المقتبس تلفت النظر ، وتفرض حضورها ؛ تلك هي كلمة النقل . والغريب أن نقل الكلمة عن معناها الأصلي إلى معنى فرعي متّصل به يعني ضعف حضور المعنى الأول ، مادام القارئ ، أو السامع ، أو المتلقي عموماً ، مهتمّ بالمعنى النهائي الذي حصله من التركيب اللغوي ^٩ . ويبدو أن المنقول محوّل عن معناه الأول إلى معنى ثانٍ ، والنقل ، بهذا ، نوعٌ من إزاحة المعنى الأول إلى الوراء بعيداً عن بؤرة التنبّه والإدراك .

النقل : لا بد من وقفة بسيطة مع مفهوم النقل لأنه يحتل القلب في تصور المجاز ؛ فمادام المجاز وحدة تركيبية شاملة تضم في إهابها المعنيين الأول والثاني ، فإن النقل هو الآلية التي تحقق انتقال المعنى من مستواه الأول إلى المستوى الثاني ، وهو ، بهذا ، آلية مقومة للمجاز يقوم بها ويسقط بزوالها .

لكي يظل النقل يستدعي المعنى الأول في صفة المعنى الثاني

الأخير، استخدم الجرجاني كلمة الاشتراك في سياق كلمة النقل . ولكنه لاحظ أن الاشتراك يقع أحياناً ولا يقع النقل ، فثمة ألفاظ يقع فيها اشتراك من غير سبب، كما تشترك كلمة الثور بين الحيوان المعروف ، وبين القطعة الكبيرة من الإقط . وكل كلمة منقولة عن غير العلمية إلى العلمية تمثل اشتراكاً ليس من وادي المجاز ، فالرجل إذ يُسمَّى حجراً لا يكون لفظ الحجر حينئذ مجازاً نتيجة لأنه مشترك بين الإنسان المسمى به والجماد المعروف بأنه حجر^{١٠} .

ولكي يتخلص الجرجاني من تلك الحالات اشترط في النقل أن يكون هناك سبباً يصل بين المعنى الأول والمعنى الثاني . وكلمة السبب ههنا تعني الوسيلة أو الأداة ، كما تقول ناصحاً : خذ بالأسباب ، تعني وسائل تحقيق المأمول . وسرعان ما تفضي كلمة السبب إلى كلمة العلاقة ، فنفهم أن المجاز لا يتحقق إلا باكتشاف علاقة تسلسلية بين المعنيين ، تنشئ بينهما سلسلة ثنائية من معنى أول ومعنى ثانٍ ، تصنع لُحمتها وحدة المجاز . وسوف يُقرأ الجرجاني جيداً ، فيطوّر الباحثون بعده كلمة العلاقة ، لتصنع علاقة التشبيه التي تنهض بشأنها الاستعارة ، والعلاقات الأخرى التي سيجمعها معا ما يُسمَّى بالمجاز المرسل ، وفي ذلك بيانٌ لقدرة الجرجاني على أن يمثل البلاغة العربية القديمة بقدر ما نلاحظ ما يُحدثه من تطويرٍ للفكر البلاغي، وما يُحدثه اللاحقون به من تطويرٍ لأفكاره .

وقد انتبه الجرجاني نفسه إلى شيوع فكرة النقل هذه بين البلاغيين ، ونَبّه إلى أنهم يعرفون الاستعارة بأنها "نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة" ^{١١} . فتصدّر تعريفهم كلمة النقل ، واحتلت كلمة التشبيه موضع السبب، أو العلاقة، التي ترفع الكلمة عن المعنى الأول إلى المعنى الثاني.

السبب أو العلاقة هو الرافعة التي ترفع الكلمة من معنى إلى معنى ، وهي بهذا تجعل رفعها منطقياً مقبولاً، خلافاً لما يبدو عليه من مناقضة المنطق ، فيغدو كثرة الرماد يعني الكرم ، ويغدو الأسد علامة شجاعة الفارس، وإن يكن عالم

الرماد بعيداً عن عالم الكرم، وعالم الأسد بعيداً عن عالم الفرسان .
ولكن السببية التي تمنح العبارة منطقيتها ليست ميسورة قريبة المتناول ، بل هي تتدّ عن المتناول ، لهذا يتفاضل البلغاء فيها ، فيدرك البليغ ما لا يدركه سواه من علاقات بعيدة بين المعاني التي تحملها الكلمات ، أو بين الكائنات المختلفة المتباعدة .

ويبدو أن كلمة السبب ، أو العلاقة ، تحمل وجهة تفوق كلمة النقل .
ذلك أن النقل يُشترط فيه ملاحظة الأصل ، فإذا كان الأصل حاضراً فلا نقل هناك ، وإنما ازدواج .

شعر عبد القاهر بشيء من القلق تجاه فكرة النقل . والدليل على قلقه أنه في بعض المواضع قد عاد عنها وأثر أن يستخدم كلمة الادعاء .
الادعاء : أنكر الجرجاني صراحةً ما يذهب إليه الناس من أن الاستعارة تعليق العبارة ^{١٢} على غير ما وُضعت له في أصل اللغة على سبيل النقل ^{١٣} ، وذهب صراحةً إلى القول إن الاستعارة "ادعاء معنى الاسم لا نقل الاسم عن الشيء" ^{١٤} .
وجادل الجرجاني في هذا جدالاً قوياً حتى انتهى من جداله إلى أن يقول على سبيل الإيجاز والاستخلاص :

" فإذا ثبت أن ليست الاستعارة نقل الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم ، وكنا إذا عقلنا من قول الرجل : " رأيت أسداً " ، أنه أراد به المبالغة في وصفه بالشجاعة ، وأن يقول إنه من قوة القلب ومن فرط البسالة وشدة البطش ، وفي أن الخوف لا يخامره ، والذعر لا يعرض له ، بحيث لا ينقص عن الأسد ، لم تعقل ذلك من لفظ الأسد ، ولكن من ادعائه معنى الأسد الذي رآه - ثبت بذلك أن الاستعارة كالكناية في أنك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ " ^{١٥} .

يبدو أن الجرجاني قد أحس بأن فكرة النقل تنفي حضور المعنيين معاً ، وتمحو تعدد المعنى في العبارة المجازية . هذا فرضٌ معقول يفسر تحوُّله عن فكرة النقل إلى فكرة الادعاء التي تظهر من الجملة الأولى في المقتبس .

ولا نستبعد أن تكون كلمة " المبالغة " هي ما أوحى للجرجاني بفكرة الادعاء ، على تقدير أن المبالغين في أقوالهم يقدمون لنا دعاوى عريضة ، أو يسرفون في الادعاء ، بخاصة إذا كانوا محبين للغلو في القول .

المهم أن الادعاء لا يعني أن الكلمة قد انتقلت عن معناها الأول إلى معنى آخر ، وهذا ما يمكن أن توهم به كلمة النقل ، ومع هذا الإيهام فإن المعنى الأول يَضَعُ حضوره ، أو هو يزول ، تحت تأثير المعنى الأخير الذي يفرض على القارئ حضوره وتأثيره بوصفه المطلب الأخير المنشود من التركيب المجازي .

أما الادعاء فهو استدعاء لعنصرين معاً ، يحضران معاً ، متجاورين ، مترابطين .

الأسد ههنا لا يغادر أسديته ليصير فارساً شجاعاً ، على سبيل النقل ، وإنما يبقى الأسد ، بمنطق الادعاء والزعم والافتراض - أو لنقل التخييل إذا شئنا - ، أسداً على ما هو معروف من الأسد ، أسداً كامل الأسدية ، يشارك الفارس في الموقف ويصنع معه وحدة واحدة ، متآلفة ، هي عينها المجاز ، أو الاستعارة على وجه التحديد .

الطرفان ، حينئذٍ ، متساويان ، يقفان الكتف بالكتف إذا صح التعبير . وربما كان هذا التصور هو السبب فيما يقوله البلاغيون من أن التشبيه ، بمقدار ما يُثَبِّتُ التشابه ، فهو يُثَبِّتُ الاختلاف . لعل المراد من هذه الفكرة هو عينه ما يريده الجرجاني بالتحول عن فكرة النقل إلى فكرة الادعاء ، ومن اشتراطه ملاحظة الأصل في المجاز ليكون مجازاً حقاً . وليس ببعيد أنه حين يأخذ ، في موضع أو آخر ، بفكرة النقل فإنما يأخذ به حين يكون السياق معنياً بالازدواج بين المعنيين : الوضعي واللزومي ، لا تظهر فيه أية ظلال موحية بأن أحد المعنيين يغيب لأجل طغيان المعنى الآخر ، أو ، بعبارة أخرى ، إذا كان السياق لا يؤدي إلى ميل الميزان نحو كفة دون كفة ، فينتفي إحياء النقل بترك معنى والاتجاه إلى معنى آخر .

التعميم :

بالتأكيد أحاط عبد القاهر الجرجاني بمعان كثيرة ، أخذ يلتفت إليها وهو يدرس أبواباً تنتسب إلى علم المعاني ، ويلتفت إليها وهو يدرس الاستعارة ، والتشبيه ، والتمثيل من أبواب علم البيان ، بل كذلك وهو يقف على السجع والجناس وما فيهما من أبعاد بلاغية ستؤول إلى علم البديع . ولكن المراد ليس إحصاء المعاني التي وضع الجرجاني يده عليها ، كالتوكيد ، أو إبراز الأكثر أهمية ، أو مخاطبة العالم خطاب الجاهل ، أو ما شابه من أمور . ذلك أنها معان مفردة ، كلٌ منها ، في موضعه ، مفردٌ ، يحتل مقام المعنى في عبارته ، ولا تبرهن كثرة هذه المعاني على فكرة تعدد المعنى من قريب أو بعيد . فهي معان كثيرة ، ولكنها لا تتحمل على دالٍ واحد : كلمة واحدة ، أو إسناد واحد ، أو تعليق واحد ، أو جملة كاملة واحدة . وإنما يبرهن على الوعي بتعدد المعنى - أو الشعور الحدسي به على الأقل - ، ثنائية المعنى ومعنى المعنى التي يحملها دال واحد ، قد يكون كنايةً ، أو استعارة ، أو تمثيلاً .

وكشَفَ تحليلُ ثنائية المعنى عند الجرجاني عن ثنائية عميقة لها حضورٌ لا يمكن إهماله عند البلاغيين الذين أتوا قبله ، أو البلاغيين الذين أتوا بعده . وفي تقديري أن الذين أتوا بعده أكثر أهمية ، ولا أقول أعظم أو أفضل . هم أهم لأنهم طوّروا أفكار الجرجاني وبلغوا بها الصورة الأخيرة في التراث البلاغي ، التي ورثناها وجعلنا نتصور أنها البلاغة كلها .

تبرق وسط هذا كله كلمة المجاز ، تجذب العلماء إلى فتنتها ، فينخرطون في الجدل حوله ، يُشَقِّقون صورَه ، ويكدِّسون الشواهد عليه ركاماً فوق ركام ، ويصكِّون المصطلحات ، ويضعون التعريفات ، ويشرحون ويوجزون ، ويدورون في مدارات المجاز وفلكه . وبرز منهم فريقٌ ينفون المجاز نفيًا ، ويروّون أنه ضربٌ من الكذب لا يليق بنا نسبته إلى القرآن . وتتبعَ نفاةَ المجاز أولئك لطفي عبد البديع في كتابه " فلسفة المجاز " تتبعاً

كافياً . ولم يكن نفي المجاز إلا كإثباته ، وقوعاً في فتنة المجاز ، وتخبطاً في شبكتها ، وتقصياً جاداً وحثيثاً لنوره كما تتقصى الفراشات الجميلة النور الحارق .

أما النور في المجاز ففي كونه نافذة تطلُّ على تعدد المعنى . المجازُ تلاعبٌ مثيرٌ باللغة، يلوحُ بمعنى ويؤول إلى معنى آخر . وفي بيئة كانت تحب الببان والوضوح ، كان مثيراً أن تحقق اللغة ألواناً من الالتباس تبدو فيه اللغة لعباً، قادرةً على زعزعة الوضوح ، ومراوغة التحديد . لهذا اختيرت كلمة المجاز التي تدل ، من ناحية ، على الطريق الواضحة المحددة ، وتدل ، من ناحيةٍ مقابلةٍ ، على التجاوز والعبور وتخطي الحدود . ولا يمكن أن نزل كلمة المجاز عن كلمةٍ أخرى لا تقل بريقاً وغوايةً وتأثيراً . هذه هي كلمة التأويل .

لقد أصبح معروفاً معرفةً واسعةً أن المتكلمين المسلمين قد تفرقوا إلى فرقٍ لا يمكن بأية حالٍ من الأحوال أن تقل عن سبعين فرقةً . تلك الفرق لم تكن إلا تأويلات متضاربة لا نحصيها عدداً ، ظلت تتباعد ، وتتسع بينها الشقة ، حتى استقل كل مجموعة منها بمنظومة تأويلية سُميت فرقةً . ومن عجب أن المنظومات جميعاً ، على كثرتها وتعارضاتها ، قد انبثقت عن أصل واحد، هو فكرة المجاز : أن تتجاوز اللغة المعنى الوضعي إلى المعنى اللزومي على سُلَّم من سببٍ ، أو علاقةٍ ، أو قرينة . تلك المنظومات كانت تتطلع إلى كشف سر ، أو إظهار حقيقة ، أو الإمساك بمعنى بعيد . لا أستثني المنظومات الظاهرية (= السلفية ، أو ظاهرية ابن حزم ، أو ماشابه) التي قيّدت نفسها بأن تأخذ بظاهر اللغة ، وتقاوم التأويل ، فلم يكن قيدها إلا نظاماً تأويلياً يُسمَّى الحقيقة - والسر - ظاهراً . وحين كان المؤول يوجّه نصاً من النصوص صوب معنى من المعاني كان يشعر بمتعة اللغة التي تثيرها بمراوغات المعاني ، وبقدرتها على إثارة أكثر من معنى في وقت واحد . كانت ساحة التأويل ساحة الحوار مع ظاهرة تعدد المعاني التي تتلبس اللغة . بعبارةٍ أخرى كانت فكرة التأويل

نشاطاً لا يُفهم إلا بوصفه نوعاً من البحث الحثيث عن روعة أن تحتوي اللغة على حشودٍ من المعاني .

ولكيلا يكون الحديث عن متعة التأويل ، وحلاوة كشف السر البعيد ، قولاً مطلقاً أو مرسلأً بغير سند ، يكفي أن نضرب مثلاً واحداً . لنرجع إلى مقدمة جاز الله الزمخشري لكتابه "الكشاف"^{١٦} ، إذ يجعل من أسباب تأليفه الكتاب أنه وجد أصحابه من أهل الفرقة الناجية^{١٧} كلما سأله بعضهم عن تفسيرٍ لآيةٍ من آيات القرآن فأتى بالجواب بتأويلٍ غير مألوفٍ إذا بالحماسة الشديدة تظهر عليهم ، وإذا بالانفعال الجم يتجلى فيهم ، وإذا بهم يلحفون عليه في طلب أن يُدَوِّنَ تفسيراً جامعاً للقرآن الكريم^{١٨} . لم تكن انفعالاتهم سوى المتعة التي تثيرها اللغة إذ تتكشف بالتأويل عن دلالاتٍ جديدةٍ تغاير الدلالات الظاهرة .

ولنلتفت إلى عنوان تفسير الزمخشري نفسه : " الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل " . وهنا تظهر كلمة التأويل آخر العنوان منهجاً للتفسير ، ويظهر كشف حقائق الغوامض مطلباً أعلى يُلْتَمَسُ من طريق التأويل .

الكلمات دالةٌ ، بوضوح تامٍّ ، على متعة الدخول في ساحة تعدد المعنى ، المتعة التي أراها السر وراء الهوس بالسجع ، والجناس ، والتورية ، وإنشاء فن اللغز ، بوصفها درجاتٍ متزايدةٍ من سحر اللغة الذي يتولد عن التلاعب الدلالي بها ، فإذا بالكلمات المتباعدة تتعاطف وتتجاذب ، وإذا بالمعاني المألوفة تنفسح عن معانٍ بعيدةٍ تؤول إليها ، وإذا بالكلمات تلوح بمعانٍ وتروغ إلى معانٍ آخر .

كشف الزمخشري مشروعٌ كامل لتفسير القرآن في ضوء علمي المعاني والبيان ، مع استخدام النظام التأويلي للمعتزلة . يكفي أن نطالع نموذجاً واحداً مقتبساً من الكشاف :

" (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وإن من

الحجارة لما يتفجّر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون] سورة البقرة (٢) - آية ٧٤]

" معنى ثم قست استبعاد القسوة من بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها ونحوه : (ثم أنتم تمترون) . وصفة القلوب بالقسوة والغلظ مثلّ لنبوّها عن الاعتبار وأن المواعظ لا تؤثر فيها . وذلك إشارة إلى إحياء القليل ، أو إلى جميع ما تقدّم من الآيات المعدودة (فهي كالحجارة) فهي في قسوتها مثلّ الحجارة ، أو أشدّ قسوةً ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه . وتعضد قراءة الأعمش بنصب الدال عطفاً على الحجارة . وإما على : أو هي أنفسها أشدّ قسوة . والمعنى : أن من عرف حالها شبهها بالحجارة ، أو بجوهر أفسى منها وهو الحديد مثلاً ، أو من عرفها شبهها بالحجارة ، أو قال : هي أفسى من الحجارة . " ١٩ .

يستفيد الزمخشري في تفسيره من علوم شتى ، يبرز منها علم المعاني . يسعى من خلال الانتفاع بعلم المعاني إلى أن يدرك معاني التراكيب ابتداءً من كلمة " قست " التي يستوضح فيها معنى الاستتكار وإن تكن في ذاتها لا تدل على معنى الاستتكار ٢٠ . ويمكن أن نعد التشبيه في الآية مركز التفسير ههنا . لا يكتفي الزمخشري بتحليل ميكانيكي يميز في التشبيه أركانه ، ويحدد نوعه بين أنواع التشبيه الكثيرة التي أتى على ذكرها البلاغيون ، ولكن الزمخشري يتجه باهتمامه مباشرة إلى المعنى الذي يؤديه التشبيه في الآية . ويسوّقه طلبُ المعنى حثيثاً إلى التأويل . وهاهوذا آخر المقتبس يقبل بأن يوجّه الآية توجيهين مختلفين قليلاً . على نحو ما، يبدو الزمخشري قابلاً لفكرة تعدد المعاني، لا يستتكر أن يحتمل نصّ واحد ، أو دال واحد ، أكثر من معنى واحد. ولكنه لا يقرر ذلك صراحةً . وما يقرره الزمخشري هو أن الآية تقبل أكثر من تأويل ، أو من توجيه . يقرر ذلك باستخدامه صيغة (إما أو) التي

تتخلل التوجيهين ، (إما) على رأس التوجيه الأول ، و (أو) على رأس التوجيه الآخر . وهو بهذا يقف على ضفاف تعدد المعاني يكاد يخوض بحره . نعم ، يكاد .

شغف الزمخشري بظاهرة تعدد المعاني . وإلى جوار كشفه قَدَّمَ مشروعاً ثانياً مهماً ، هو معجمه " أساس البلاغة " . هذا المعجم مشروعٌ ثانٍ يحاول أن يقرأ اللغة العربية في جملتها قراءة تميّز المعاني الحقيقية من المعاني المجازية . ويبدو أن الزمخشري قد تصوّر أن إدراك الفارق بين الحقيقي والمجازي أساس البلاغة حسبما يدل عنوان المعجم إذا وضعناه في سياق طبيعة المشروع العلمي للمعجم . فلنقرأ نموذجاً :

" دأب : دأب الرجل في عمله : اجتهد فيه . ودأبت الدابة في سيرها دأباً ودأباً ودؤوباً . وعن عاصم : (تزرعون سبع سنين دأباً) ^{٢١} . ودابة دائبة . وأدأب نفسه وأجيرَه ودابته . وفعل ذلك دائباً . ومن المجاز : هذا دأبك أي شأئك وعملك (كدأب آل فرعون) ^{٢٢} . والليل والنهار يدأبان في اعتقابهما (وسخرَ لكم الشمس والقمر دائبين) ^{٢٣} . ويقال للملوك : الدائبان . وتقول : قلبك شاب وفؤادك شائبان ، وأنت لاعب وقد جدَّ بك الدائبان . " ^{٢٤} .

طباعياً ينقسم المقتبس إلى قسمين : القسم الأول لا يسبقه شبه الجملة " من المجاز " ، وإنما يسبقه اسم المادة اللغوية ، لأنه يترصد لما هو حقيقي في المادة ، في حين يتصدّر القسم الآخر شبه الجملة " من المجاز " إيذاناً بالانتقال من الحقيقي إلى المجازي . لا يشغل الزمخشري نفسه بأن يحدد نوع المجاز ، كما لم يشغل نفسه بأن يحدد نوع التشبيه في الآية القرآنية . لا يتصور الزمخشري البلاغة طلباً حثيثاً للأنواع ، واستباناً للأركان ، خلافاً للزملاء المعاصرين الذين يُدرّسون البلاغة فيشحنون عقول طلابهم بالأنواع ، وأنواع الأنواع ، وأنواع أنواع الأنواع . ما يقف عنده الزمخشري هو قدرة اللغة على

توليد المعاني المجازية من وراء المعاني الحقيقية ، أو هو اكتظاظ اللغة بالمعاني المتوالدة . ما يحدّق فيه الزمخشري حقاً هو ثروة اللغة من تعدد المعاني التي يتدفق نهرها حين تجري اللغة على ألسنة الناس ، بخاصة البلغاء منهم .

لم يكن الزمخشري في ذلك وحده . كان كثيرٌ من العلماء مشغولين بدرس الظاهرة نفسها بما بين أيديهم من أدوات علمية . وكان السكاكي نفسه واحداً من أولئك العلماء .

فرق السكاكي بين المعنى الأصلي الذي يختص بدراسة النحو ، والمعنى المقامي الذي يختص بدراسة علم المعاني^{٢٥} . ثم عاد فذهب إلى أن المعنى الذي يدرسه علم المعاني دلالة وضعية بالقياس إلى الدلالة اللزومية التي يختص بدراستها علم البيان بوصفه شعبةً من علم المعاني تتعلق بالتركيب بين الدلالات ، لهذا تستقل بدراسة منفردة لأن الدلالة المرادة في علم المعاني تحضّر في النصوص جميعاً ، والدلالة المرادة في علم البيان تظهر في بعض النصوص فحسب ، النصوص التي تتميّز بالمجازات^{٢٦} . من ثمّ يمكن القول إن ثنائية الوضعي / اللزومي التي ينبثق عنها تصوّر المجاز ، لها قيمة كبيرة في خطة علم البلاغة كلها . ويمكن القول بناءً على هذا القول إن الشعور بتعدد المعاني، بوصفه ظاهرة لافتة للنظر، مثيرة للاهتمام ، ذو حضورٍ نافذ في التفكير البلاغي عند العرب .

التقدير:

طرح البلاغيون العرب أفكاراً كثيرة بشأن المجاز، تمثّل كنزاً من التمييز بين الصور المختلفة التي تتخذها المجازات . هي ثروة ملهمة على الرغم من أننا لا نحب أن نتحوّل هذه الثروة إلى شبكة مبدولة من الكلمات نستخدمها استخداماً ميكانيكياً في تحليل النصوص، كلما لمحنا نوعاً من الأنواع التي تسميها هذه الثروة المعرفية أسرعنا إلى استخراجها ، وتسميتها ، وتحديد النوع الفرعي الذي تؤول إليه ، فنقع في أحبولة من الجزئيات السهلة ، تعمينا

عن تفهّم النصوص بوصفها نشاطاتٍ جماليةً تعيد قراءة خبرة الإنسان بالعالم . ومهما يكن التصوّرُ الذي نسعى إلى أن نتفهّم النصوصَ في ضوءه، فإننا ، حتماً ، سوف نجد أنفسنا في لحظةٍ من اللحظات نلتمس العونَ من بعض المصطلحات التي طرحها البلاغيون العرب ، أو من بعض المفهومات التي عرفوها ، وشرحوها ، وضربوا عليها الأمثلة .

هذا غير أن ما يشغلنا الآن ليس بيان القيمة الثمينة لأفكار البلاغيين العرب عن المجاز وأقسامه ، بل يشغلنا تأملُ هذه الأفكار في ضوء فكرة تعدد المعنى، وقياس رصيد النص من المعاني.

يدفعنا إلى تأملها من هذا المنظور الإشاراتُ الكثيرةُ التي طالعناها عند الباحثين المحدثين الذين عُنوا بدراسة المعنى عند العرب ، بلاغيين ، وأصوليين ، ولغويين . في تلك الإشارات بدا أن النظريةَ البلاغيةَ العربيةَ قد حققت كشوفاً تربو على ما حققه فيرث ، ودي سوسيير ، وبلومفيلد ، وأضراهم من اللغويين المحدثين . تقتضي هذه الأحكام ، تحقيقاً لها ، أن نعقد المقارنة بين أفكار البلاغيين العرب ، وأفكار المحدثين . ولكني لا أود أن أمضي في تلك الطريق ، لأنها طريقٌ جدلية - أو نقاشية - تصرف الذهن عن تأمل مشكلة تعدد المعنى في ذاتها، بعد أن تغمرنا في عشرات الأمور الفرعية ، في حين ما نريد ليس إلا تأملاً لتعدد المعاني ، يستهدي بالبلاغة العربية والأفكار الحديثة ، ويقدرها جميعاً تقديرًا حسناً ، بغير أن يقيّد نفسه بأفكارٍ قديمةٍ أو حديثةٍ يسلم بها تسليماً مسبقاً، وما نريد يحتاج ، احتياجاً شديداً ، إلى أن نتفهّم تعدد المعنى تفهماً حراً، يبدأ من نقطة الصفر، ويسعى إلى تقدير تعدد المعنى في ذاته ، مستعيناً في ذلك بالقدماء والمحدثين جميعاً .

الأمر بسيط . ما أريد أن أقرره هو ، بإيجاز ، أن الدال اللغوي، خصوصاً إذا كان دالاً أدبياً، مزدحمٌ بالمعاني . كأنني أريد أن أستضيءَ بالجملة الملهمة التي ألفاها الفيروزآبادي في قاموسه المحيط : " الكثرة في الشيء " ، أو ازدحام المعاني في الدال / الدوال / النص .

هذه الفرضية البسيطة تؤذن بأن نتأمل المنجز البلاغي العربي، ونقدّره ، ونبلور تقديرنا له في جملة من الملحوظات ، نستخلصها من العرض السابق لأفكار الجرجاني ، والزمخشري، بمقدار ما يمثلان البلاغة العربية بصورة عامة ، وهذا ما سعيينا إلى البرهنة عليه ونحن نقدّم عبد القاهر الجرجاني، ثم ونحن نلم بالزمخشري والسكاكي من بعد :

١- لنا أن نستخلص أن العرب قد وعَوْا ظاهرة تعدد المعنى ، واصطدموا بها ، وشغلّتهم مشغلة عظيمة . وقد بلغ انشغالهم بها حدّاً يمكن به أن تكون الظاهرة أداة لتفسير التنوعات الهائلة في الفقه ، وعلم الكلام ، وتاريخ الأدب . وقد أثّرت الظاهرة في البلاغيين والبلغاء جميعاً تأثيراً عميقاً. ولقد طرح البلاغيون أفكاراً حول الظاهرة ، كان المجاز قلبها nabض ، وإن تكن هناك أفكارٌ أخرى ، كالتورية ، تلامسها . ووفقّ البلاغيون إلى إدراك أن هناك دوالاً تستخدم معناها سلماً لمعنى آخر بعيد تنشئه وراء المعنى الأول .

٢ - أقصى ما وصل إليه البلاغيون إدراك التثنية . وقد تنبهنا ، أثناء استدلالنا بالزمخشري في تفسيره ، إلى أن ممارسة التأويل وضعت المؤولين أمام نصوص تتساوى فيها توجيهات شتى ، فكان المؤولون أقرب الناس إلى إدراك تعدد المعنى . ولكنّ النظرية البلاغية التي عوّل عليها المؤولون كانت تفترض التثنية فحسب لا تتخطاها ، لأنها تقوم على الارتقاء من المعنى الوضعي إلى المعنى اللزومي ، فيكون المعنى اللزومي سقفاً أخيراً للمعنى .

٣ - أضف إلى هذا أن النظرية الثنائية كانت تشرح الازدواج الدلالي بوصفه علاقة بين معنى ظاهر غير مراد لذاته ، ومعنى باطن بعيد مراد لذاته ؛ فالمعنى اللزومي ، بهذا ، هو المعنى الحاسم ، أو هو المعنى الأخير للدال ، أو محصلته . أما المعنى الوضعي ، أو الأول ، فهو قربانٌ مقدّم للمعنى اللزومي ، أو هو وسيلة للوصول إلى المعنى الأخير ، أو مجاز يؤدي إليه ، أو يُورّي عنه . من هنا كانت النظرة الثنائية تقود ، عملياً ، إلى نوع من الإفراد ، جعل المؤولين يستخدمون كلمة التأويل في وصف عملهم متصورين أنهم ،

من خلال التأويل ، يصلون إلى المعنى الأول الذي يستمد أوليته من كونه المعنى الصحيح المقصود من الدال .

٤ - وهم يتصورون المعاني المتجاورة في الدال نوعاً من " الكثرة في الشيء " التي ذكرها الفيروز آبادي فيما تقدّم . وهذا معناه أنها قائمة في الدال ، محايثة له ، محمولة عليه ، وضعاً أو لزوماً ، على تقدير أن الدال لفظاً ومعنى ، وأن اللفظ وعاء ، والمعنى سائلٌ يستقر فيه ، أو اللفظ جسمٌ ، والمعنى روح يسكنه ، إلى آخر هذه الصور التي كانوا يستعملونها ويشرحون بها الموقف ، وعند ابن طباطبا العلوي صاحب " عيار الشعر " ، وعند الجاحظ صاحب " البيان والتبيين " ، حشدٌ صالحٌ منها . ولكن مفهوم " الكثرة في الشيء " ينبغي ألا نفهمه بوصفه قياماً للمعاني داخل الدال ؛ لأن أكثر المعاني التي تتعاور الدال تنتج عن أمورٍ خارج الدال لا داخله ، بل الدال نفسه داخلها . وتفصيل هذا يقتضي أن ننير مجدداً السؤال: ما تعدد المعنى على الحقيقة؟.

تعدد المعنى :

لفت بعض الباحثين ، محقاً ، الانتباه إلى أن عبارة مألوفاً ، مثل " صباح الخير " ، قد يكون لها من المعاني عشرة ، أو أكثر ، إذا نظر إليها من حيث السياقات التي تقع فيها ^{٢٧} . وفي موضع آخر ذهب إلى أن الكلمة في اللغة لها غير المعنى القاموسي العام ، وغير المعنى الذي يفهم من السياق ، إحياءات وارتباطات نتجت عن الحياة المشتركة التي يحياها أصحاب اللغة ^{٢٨} . وهو بهذا قد ضاعف من المعاني التي يمكن أن تستفاد من الكلمة ، فهناك المعنى القاموسي - الذي يراه عاماً لسبب ما - ، وهناك المعنى السياقي ، وهناك ، أخيراً ، المعنى الإيحائي الذي تكتسبه الكلمة من ارتباطها بأمور أخرى عند استعمال الناس لها .

إذا حاولنا أن ننظر لهذه الأنواع من معاني الكلمة بوصفها بدائل ، يمكن لمعنى الكلمة أن يكون أيّاً منها ، فلن ندرك تعدد المعنى ، وثرأ الكلمات

بالمعاني . وإنما ينبغي أن ندرك أن الكلمة الواحدة يمكن أن يكون لها حظٌ من معانٍ عدة ، متنوعة الأنواع ، يجتمع منها اثنان ، أو ثلاثة ، أو فوق ذلك عدداً ، في لحظة واحدة . ويمكن ، بالمثل ، أن يغيب نوعٌ من الأنواع لا نلاحظ له وجوداً .

من ذلك ، مثلاً ، أني كنتُ أحدثُ شخصاً عزيزاً عليّ ، وكان يرسل التعليقات الباسمة ، فأجبتُه بجملة تتألف من حروف مجمعة ، كأنها كلمات ، وليس منها كلمة واحدة معروفة ، مستعملة أو مهجورة . فسألني : ما هذا ؟ ، فأجبتُه : أنت لم تقل شيئاً معقولاً حتى أقول لك شيئاً مفهوماً . لم تكن الأصوات التي نطقت بها سوى أصوات ليس لها معنى معجميٌ محدد ، فغاب عنها النوع الأول من المعنى ، ولكنها كانت ذات معنىٍ سياقي هو ما أوضحتُه بالجواب الذي قلته له . وهذا مثال من أمثلة كثيرة لحالات يحضر فيها نوعٌ من المعنى ويغيب نوع .

كانت الأصوات غير المعروفة التي نطقت بها ذات قيمة صفرية إذا نظرنا إليها من زاوية المعنى المعروف سلفاً الذي نسميه معجمياً . ومن المهم أن ندرك أن هذا المعنى المعجمي ليس أحادياً . ولعلنا إذا عدنا إلى مادة " ع د " التي استعرضناها أول هذه الدراسة ، فسنجد نموذجاً لما يضمه المعجم من معانٍ كثيرة للكلمة الواحدة . فلنذكر أن كلمة العِداد دلت في القاموس على العطاء ، ومس من الجنون ، والمشاهدة ، ووقت الموت ، ورنين القوس ، جميعاً . ونحن ، أيضاً ، نعرف أن العديد هو الند والقرين ، وهو ، كذلك ، البكاء على الميت بكاءً جعله الشعب فناً ، له طبيعة شعرية ، واحدته عدودة . المعنى المعجمي نوع من المعاني المتراحمة في الكلمة ، وليس معنى مفرداً .

وهاهي ذي الأصوات غير المعروفة التي نطقت بها يغيب عنها المعنى المعروف سلفاً ، ثمرة الاستعمالات السابقة التي تتناول بها الناس الكلمة ، ولكن ، مع هذا ، كانت الأصوات الغامضة ذات حظٌ ملحوظ من تعدد

المعنى . الدليل على هذا التعدد سؤال مُحدّثي : " ما هذا ؟ " . فإنما سألّه لأنّه أحس أن هذه الأصوات تحتل أكثر من معنى ، منها أن أكون ساخراً ، أتأوله بالسخرية ، ومنها أن تكون أصواتي كلماتٍ من لغة لا يعرفها السامع لها معناها في لغتها ، ومنها أن تكون تعبيراً عن غضب ، أو عن سكر ، أو شيءٍ غير ذلك كله .

وإذا كنا قد حددنا ثلاثة أنواع من المعاني فيما سبق : القاموسي ، والسياقي ، والإيحائي ، فإن بعض علماء اللغة يفرق بين خمسة أنواع سنزيدها بعد ذلك عدداً :

١- المعنى الأساسي ، أو الأولي ، أو المركزي ، ويُسمّى أحياناً المعنى التصوري ، أو المفهومي ، أو الإدراكي . هذا المعنى يتقاسمه أصحاب اللغة . لولاه ما حدث التفاهم ، ونَقُلُ الأفكار ، بالقدر الذي يصنع لغةً . (هذا أفضل من أن نقول المعنى المعجمي ؛ لأن المعجم مخزن للمعاني الاستعمالية السابقة ، وليس معنىً واحداً ، وربما لهذا اختار البلاغيون كلمة الوضعي . ومع هذا فلربما يتوابع أصحاب اللغة على أكثر من معنىً لكلمة واحدة ، لها القدر عينه من المركزية ، أو صفة الأساس) .

٢- المعنى الإضافي ، أو العَرَضِي ، أو الثانوي ، أو التضميني ، وهو المعنى الذي يملكه اللفظ عن طريق ما يشير إليه إلى جانب معناه التصوري الخالص . وهو معنى ثقافي ، اجتماعي متغير ، من ذلك معنى كلمة امرأة الذي قد يرتبط بالثرثرة والسطحية ، أو الفتنة ، أو الجمال ، أو الحنان ، بحسب أحوال المجتمع وتصوره للمرأة من زمان إلى زمان .

٣- المعنى الأسلوبي ، وهو المعنى الذي يتولّد عن مراعاة الظروف الاجتماعية ، والبيئة الجغرافية ، والتخصص ، ودرجة علاقة المتكلم بالسامع ، ورتبة اللغة المستخدمة (رسمية - عامية - مبتذلة - إلخ) ، ونوع اللغة (شعر - نثر - قانون - علم - إعلان - إلخ) . فكلمات : داد ، بابا ، الوالد ، بابي ، أبا ، أبويا ، كلها تشير إلى شخص واحد ، هو الأب ، لكنها متفاوتة

بقوة من مستوى اجتماعي إلى مستوى اجتماعي آخر، حتى أن استبدال إحداها بالأخرى قد يواجه باستهجان شديد يصل إلى درجة الاحتقار .

٤- المعنى النفسي ، وهو ما يتضمنه اللفظ من معنى خاص بفرد محدد ، فهو معنى فردي ذاتي ، ليس تداولياً ، لا يمكن تعميمه .

٥- المعنى الإيحائي ، وهي مجموعة التأثيرات الإيحائية التي تحدثها الكلمة .

وقد ميّز فيها أولمان ثلاثة تأثيرات : الصوتي الناشئ عن جرس الكلمة ، والصرفي الناشئ عن طبيعة تركيبها ، والدلالي وهي الإيحاءات التي تخص المجازات ، أو المؤسسة على مجازات ^{٢٩} .

ولعله عجيب أن يكون المجاز ، الذي كان أهم شيء في تعدد المعنى عند البلاغيين ، آخر شيء يُذكر عند اللغويين ، ويكون جزءاً من أجزاء ثلاثة من النوع الأخير .

وعلى الرغم من كثرة هذه المعاني فإنها لا زالت تخلو من المعنى الوظيفي . ولكن ما المعنى الوظيفي ؟ .

يرى بعض الباحثين أننا نحدد وظيفة الكلمة انطلاقاً من موقعها ^{٣٠} ، وهذا التصور يحصر المعنى الوظيفي في أبواب النحو (= أو توخي معاني النحو كما يقول عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز) .

ولكن تمام حسان يجعل المستوى الوظيفي يتسع للمستوى الصوتي، والمستوى الصرفي، والمستوى النحوي معاً ^{٣١} . وباختيارنا ما يراه تمام حسان فإن دائرة تعدد المعنى تزداد وتتسع ، وتضيف إلى ما سبق معان أخرى .

ويتميّز تمام حسان بأنه يقيم لنفسه منظومة من الأفكار لتحليل المعنى يعتمد فيها على النظرية البلاغية العربية القديمة التي يراها كشفاً سابقاً على مكتشفات العلم اللغوي الحديث ، ويرأها أفضل .

يفرق تمام حسان في المعنى الدلالي بين نوعين من المعنى : المعنى المقالي ، والمعنى المقامي ، أخذاً بنائية المقال والمقام المعروفة في البلاغة العربية .

أما المعنى المقالي فهو يضم : المعنى الوظيفي ، والمعنى المعجمي ،
والقرائن المقالية كالتألف ، والتأوه ، وما شابه من أمور .

أما المعنى المقامي فهو يضم ظروف أداء المقال ، والقرائن الحالية
كإشارة اليدين ، وتعبيرات الملامح ، وغمزات العين ، إلخ ^{٣٢} .
وبهذا التصور يُعد تمام حسان نموذجاً لتطوير النظرية البلاغية
العربية نحو إدراكٍ أوسع لتعدد المعنى .

يطول بنا الأمر إذا أردنا أن نستعرض أفكار اللغويين المحدثين حول
تعدد المعنى . ويطول إذا توخينا أهم الأسماء فحسب . ولا حاجة إلى
الاستقصاء ؛ فهدفنا واضح ، وهو أن نبرهن على تعدد المعنى ، ونبين صورته
ومستوياته الكثيرة ، وفي الإشارات الموجزة التي نقدمها الآن ما يكفي بياناً
للمعاني الكثيرة التي يمكن أن تتخّم بها جملة بسيطة : المعاني المعجمية ،
المعنى الأساسي ، المعاني الوظيفية : الصوتية ، الصرفية ، النحوية ،
والمعاني السياقية ، والمعاني الإيحائية ، والمعاني المستفادة من القرائن
المصاحبة للقول : الأصوات ، لغة الجسد ، لغة المظهر ، مع ما قد يضاف إلى
ذلك من قرائن كتابية إذا كان القول مدوناً .

هذه المعاني الكثيرة تسمح لنا بأن نؤكد أن الجملة البسيطة زحاماً من
المعاني . جملة مثل : "الشمس مشرقة " ، تبعث لنا ، على بساطتها ، بسيل من
المعاني : التعريف ، التأنيث ، اسم الفاعل (= الفاعلية) ، التجانس الصوتي
(= دلالة إيحائية) ، الإسناد ، الإسناد إليه ، المعاني المعجمية ، مع فيوض
المعاني الممكنة من السياقات النفسية ، والاجتماعية ، والحضارية ، والفكرية
^{٣٣} ، التي يمكن أن تستبطن جملةً شديدة البساطة بهذه الصورة .

ويمكن أن نرجع الآن إلى المثل الكلاسيكي الذي ضربه عبد القاهر
الجرجاني : " فلان كثير الرماد " . كان الجرجاني ذكياً وهو يحلل هذا المثل
، فأدرك ما فيه من ثنائية دلالية حقيقية . وربما نعزره لأنه كان مشغولاً
بالمجاز في المقام الأول ، ليس له أن يرسل بصره إلى أفقٍ أوسع ، هو أفق

تعدد المعنى . ولكن أفق تعدد المعنى يجعلنا ندرك أن المعنى ليس مزدوجاً، بل مثلثاً، أو مربعاً، أو خماساً، أو ما فوق هذا . هناك معنى أول : كثرة الرماد ، يفضي إلى معنى ثانٍ : الكرم ، ولكن المعنى الثاني يفضي إلى معنى ثالث : أمدحك ، والمعنى الثالث قد يفضي إلى معنى رابع : أنتظر عطاءك . نحن أمام سلاسل من المعنى لا معنيين اثنين فحسب . بل إن المعنى الأول ، عند الجرجاني ، وهو كثرة الرماد، لا يصل إلى المعنى الثاني ، عنده، إلا عبر سلسلة من المعاني : كثرة الرماد - كثرة إشعال النار - كثرة الطهي - كثرة إطعام الضيف - الكرم ، وإن يكن الجرجاني يختزلها في معنيين اثنين فحسب . ويتعقد الأمر إذا أدخلنا في هذه السلاسل المعاني الأخرى وفقاً لخريطة أنواع المعاني المتقدمة . وتخيّل أن المادح يمدح شخصاً يكرهه ، يراه مثلاً شخصاً مدمراً ، حينئذ يكون الرماد محتملاً أن تستبطنه دلالة الخراب والتدمير الخفية ، دلالة نفسية متوارية^{٣٤} . وبطبيعة الحال فالموقف كله متّصلٌ بالبيئة العربية القديمة ، لا معنى له - سوى السخرية والاستطراف - إذا نُقل إلى بيئة من بيئاتنا الحديثة لا تعرف إيقاد النار بالحطب يحور رماداً .

الكناية شبكة دلالية مُركّبة لا معنى يقود إلى معنى فحسب .

إذا كان هذا المثل واضحاً فيما آمل فإننا نستطيع أن نستخلص أن اللغة قائمة على تعدد المعنى بأكثر مما هي قائمة على أحاديته^{٣٥} ، وأن البلاغة تحتاج إلى نظرية متطورة لتعدد المعنى، بدايةً من القيمة الصفرية ، إلى القيمة الأحادية ، إلى القيم المتوالدة ، إلى الفضاءات الرجراجة التي لا يستقر فيها المعنى ، ولا يني يفاجئنا بالصور الغريبة . ولكن ما هذه الفضاءات ؟.

فليوضحها لنا مقترحٌ خاص بتعدد المعنى .

مقترح لتعدد المعنى :

على الرغم من ثراء الأفكار السابقة فإن هناك نقصاً هائلاً لا بد من الالتفات إليه واستدراكه. ذلك هو المعاني التأويلية .

حين تنتقل إلى تأمل تعدد المعنى من منظور نشاط التأويل فإننا نقوم بحركة انتقال واسعة من : ١- البحث عن قصد المتكلم بوصفه المعنى (= الغرض) ، إلى ٢- البحث عن المعاني الكامنة في القول ، وإن تخطت قصد المتكلم (= البنية ، دلالة الكلمة ، ويمكن فهم أفكار البلاغيين في ضوء هذا التوجه) ، إلى ٣- البحث عن المعاني التي يقوم المتلقي للقول بتوليدها من القول ، أو بطرحها عليه وغرسها فيه . ومن المؤكد أن الأفكار السابقة لا تنتظر إلى المعنى بوصفه معطى يسقطه المتلقي على القول ، بل هي أقرب إلى النظر إلى المعنى بوصفه تحقيقاً لغرض المتكلم ، أو كشفاً لمضمونات الدوال .

وما يفعله المتلقي - وفقاً لنظريات التلقي الحديثة - أنه يشتبك مع المتكلم ، وبنية النص ، والسياقات الخارجية ، ويعيد بناء هذا جميعه على النحو الذي يريد أن يفهم النص به . فما نسميه غرض المتكلم ، هو حصيلة التفاعل بين ما يريدنا المتكلم أن نتصور أنه غرضه ، وما يُصَوِّرُهُ عليه النص ، وما نرى ، نحن المتلقين للكلام ، أنه غرضه ، وما نراه هو ما نقوم بإعادة بناء النص في ضوءه ليدل عليه .

من ثم يغدو المعنى هو النشاط الذي نفهم به النصوص على أنحاء شتى ، أو هو ، بشيء من التوسع ، النشاط الذي نفهم به العالم على تقدير أن العالم فيوض من النصوص المفتوحة السيالة المتدفقة . ولعل هذا التصور يفسر الفضاءات الرجراجة التي أومأنا إليها عما قليل .

ولكن كيف ندرس المعنى بهذا التصور ؟ .

نحن في حاجة إلى بناء منهج محدد واضح لتطوير هذا التصور ، وجعله عملياً . والتصور السابق استراتيجياً عامة لهذا المنهج . وهو يتطلب أن نحلل المعنى تحليلاً يواكب التحليل الشامل للخطاب ، مقدّرين أن الخطاب تفاعلٌ معقّد بين الأبعاد المختلفة لكل مخاطب : مرسل ، مستقبل ، رسالة ، سياق ، شفرة ، قناة اتصال ومستوى التشويش . لن تكون البلاغة حينئذ موافقة المقال للمقام فحسب ، بل ستكون ، فوق هذا ، مجموع التفاعلات التأثيرية التي

تنشأ عن فعل التخاطب في أبعاده المختلفة . وحينئذٍ لن يكون تعدد المعنى داليتين ، أو أكثر من داليتين ، تحومان على كلمة ، وإنما سيكون فيوضاً متلاطمة التيارات من المعاني ، بعضها نفسي (= قصد المتكلم = تصورات واستراتيجياته) ، وبعضها اجتماعي (= بنية النص ، والشفرات ، والسياقات ، وتفاعل عناصر فعل الخطاب كلها) ، وبعضها تأويلي قرائي (= تصورات المتلقي ونشاطاته) . إننا نريد أن نبليغ بتعدد المعنى أقصاه . وما نشرحه يجعل المعنى أمواجاً متلاطمة لبحر زاهر .

هذا التحليل يتطلب أن ندرك أن نشاط التأويل يتحرك على مستويات ثلاثة لا فاصل بينها، وإنما يؤثر كلٌّ منها في الآخر: مستوى ما تحت الخطاب ، ومستوى ما داخل الخطاب ، ومستوى ما فوق الخطاب . أما ما تحت الخطاب ، فهو المستوى الرأسي الذي يضم المعاني غير الحاضرة في الدوال المستعملة ، والدوال غير الحاضرة في النص ، والتراكيب غير المستعملة نصاً ، وخيارات بناء النص غير الظاهرة فيه ، على تقدير أن البدائل الغائبة تشكل الدلالة كالبدائل الحاضرة ومعها . وأما ما في داخل الخطاب فيشمل مستويات بنيته الكثيرة المعروفة . وأما ما فوق الخطاب ، فيشمل السياقات المختلفة التي يقوم فيها النص ، بداية من ظروف أداء المقال ، مروراً ببيئة إنتاجه ، وعلاقة موضوع النص البارز بتاريخ الموضوع ، وبالتصورات المتداولة له، صعوداً إلى السياق الاجتماعي والحضاري والفكري . وينبغي أن نفهم هذا كله بوصفه معطيات يقوم المتلقي بإعادة توزيعها ، وتركيبها ، وتوليد التأويلات منها في سلاسل معقدة مترابطة . وكثيراً ما يتلاعب المتلقون بالنصوص فيولدون فيها معنى جديداً ، بأن يفسروا كلمة بمعنى من معانيها بعيد ، أو يغرسونها في سياقٍ مختلف عن السياق الظاهر . وكثيراً ما شكوا المعلمون من الطلاب الأشقياء الذين يضحكون عند سماع بعض الكلمات العلمية البريئة ، يعيدون غرسها في سياقٍ مختلف ، قد يكون جنسياً مثلاً. أمثال هذه الألعاب اليومية كثيرة جداً، وكثيراً أيضاً ما يمارسها البلغاء .

نحن في حاجة إلى نظرية بلاغية تطور ما بين أيدينا من نظريات في اتجاه فهم أوسع لتعدد المعنى .
أمامنا عمل كثير . ولكن البلاغيين المحدثين يستطيعون أن يؤدوا العمل المنتظر في وقت قصير إذا شاءوا .

¹ راجعنا في هذا الشأن مادة ع د د (و د ع د) في لسان العرب لابن منظور (طبع دار المعارف) ، وفي القاموس المحيط للفيروزآبادي .

² دأب كثيرٌ من أساتذة اللغة على تخطيء مَنْ يستخدم كلمة عدة على هذا النحو ، مشترطين أن تأتي بعد الكلمة نعتاً لها ، فنقول : رأيت رجالاً عدة ونساء عدة ، لا عدة رجال ونساء . ومنه يظهر أن تشدهم وهنا لا يوافق ما أخذ به القدماء من سعة في القول . ونحن هنا ننظر في اللسان تحديداً ، وإن يكن في القاموس ما يوافقه ويشبهه أيضاً .

³ شاع في الكتابة المعاصرة قولهم : عديد الأفكار ، وحلول عديدة . ومن اللغويين مَنْ ينكرون استخدام كلمة عديد على هذا النحو ، في حين يذهب مَنْ يقبل بهذا الاستخدام إلى أنه يقيس معناها على قول الشاعر القديم : عديد الحصا ، يُكْنَى عن الكثرة . ويمكن أن نرى فيما ذكرنا عن اللسان سنداً لا نحتاج معه إلى التثبت بالشاعر القديم وحصاه الكثير .

⁴ روى صاحب اللسان أن الآية القرآنية الكريمة : " الذي جمع مالا وعدده " (سورة الهُزْة - الآية ٢) قد فسرها بعض الناس على تقدير : (جعله ذا عدد) ، وإذا لحظنا دلالة الكثرة فإن التقدير الأقرب : (جمع مالا وكثره) . فهو لم يكتفِ بأن جمع مالا يكفي ، بل طفق يكثر المال ويكومه ، فانتقل إلى الافتتان بالمال . ولعل جعل فتنة المال قرينة الهُزْة اللّمْزة هي ما يستحق التدبر .

⁵ يكفي أيضاً لهذه الفكرة أن تقارن بين صيغة التفعّل وصيغة التفعيل ، نحو التعتّد والتعديد ، فالأولى تحتّم أن يعدد الشيء نفسه راعياً أو غير راعب ، في حين تحتّم الصيغة الأخرى أن يعدده شيء آخر ، كما نقول التحسّن إذا كنت لا فضل لك في تحسين الشيء ، فإذا كان لك فيه فضل اخترت كلمة التحسين .

⁶ عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز - نشر : محمد رشيد رضا - بيروت - دار المعرفة - ١٩٨٧م - ص ٢٠٢ .

⁷ الدلائل - ص ٢٠٣ .

⁸ عبد القاهر الجرجاني : أسرار البلاغة - نشر : محمد رشيد رضا - بيروت - دار المعرفة - ١٩٨١م - ص ٣٤٣ .

⁹ من الطريف أن الأمثلة التي ضربها الجرجاني وأوردناها صارت صوراً متداولة محا تداولها المعنى الأول لمفرداتها ، لأن السامع يتجه ذهنه على الفور إلى معناها الأخير . بعبارة ثانية لا يلتفت أحد إلى وجود الرماد في عبارة " كثير الرماد " ، بل يدرك على الفور معنى الكرم ، بعد أن شاعت العبارة بهذا المعنى . ويبدو أن القيمة التداولية لكل تعبير لغوي ينبغي أن ننظر إليها جيداً عند تقدير تعدد المعنى في أية عبارة .

¹⁰ أسرار البلاغة - ص ٣٤٤ .

¹¹ الأسرار - ص ٣٤٦ .

- ¹² أحب الجرجاني في الدلائل كلمة التعليق ، وأكثر من استعمالها ، فهي المنبع الذي تؤول إليه كلمة العلاقة فيما أرى ، تصير إسناداً في دراسة التراكيب النحوية في علم المعاني، وتصير تشبيهاً وسائر علاقات المجاز المرسل في علم البيان .
- ¹³ الدلائل - ص ٣٣٣ .
- ¹⁴ الدلائل - ص ٣٣٥ .
- ¹⁵ الدلائل - ص ٣٣٧ .
- ¹⁶ الزمخشري : الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - بيروت - دار الكتاب العربي - ١٤٠٧ هـ - راجع المقدمة .
- ¹⁷ يقصد الزمخشري بأهل الفرقة الناجية أصحابه المعتزلة ، ونحن ننسى أن الاعتزال اسم أطلقه أهل السنة على هذه الجماعة وليس اسماً اختارته الجماعة لنفسها . ومن المعروف أن كل فرقة من الفرق ترى نفسها الفرقة الناجية وسط الفرق الضالة .
- ¹⁸ يقول الزمخشري : " ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية «٢» العدلية ، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية ، كلما رجعوا إلى في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب ، أفاضوا في الاستحسان والتعجب واستطبروا شوقاً إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك حتى اجتمعوا إلى مقترحين أن أملى عليهم (الكشف عن حقائق التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) فاستغفيت ، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد " . انظر مقدمة الكشف - ص ٣ .
- ¹⁹ الزمخشري : الكشف - ١ / ١٥٥ .
- ²⁰ أعتقد أن عبارة " من بعد ذلك " أدل على الاستنكار من " ثم " ومن " قست " في الآية ؛ ذلك أن " من بعد ذلك " تعني كيف يمكن أن تقسو قلوبهم من بعد ما ذكرت الآيات السابقة من سورة البقرة من أسباب اللين وترقيق القلوب؟! .
- ²¹ سورة يوسف - آية ٤٧ .
- ²² الأنفال - ٥٢ ، ٥٤ . وآل عمران - ١١ .
- ²³ سورة إبراهيم - ٣٣ .
- ²⁴ الزمخشري : أساس البلاغة - تح : محمد باسل عيون السود - بيروت - دار الكتب العلمية - ط ١ - ١٩٩٨م - ص ٢٧٦ .
- ²⁵ د. محمد العمري : البلاغة العربية : أصولها وامتداداتها - المغرب - إفريقيا الشرق - ١٩٩٩م - ص ٤٠١ - ٤٠٣ .
- ²⁶ السابق - ص ٤٠٣ - ٤٠٥ .
- ²⁷ د. محمود السمران : علم اللغة : مقدمة للقارئ العربي - بيروت - دار النهضة العربية - ص ٢٦٣ .

²⁸ السابق - ص ٢٦٩ .

²⁹ انظر في الأنواع الخمسة : د. أحمد مختار عمر : علم الدلالة - القاهرة - عالم الكتب - ط ٦ - ٢٠٠٦م - ص ص ٣٦ - ٤١ .

³⁰ د. ميشال زكريا : الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (الجملة البسيطة) - بيروت - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - ط ٢ - ١٩٨٦م - ص ١٨ .

³¹ د. تمام حسان : اللغة العربية : معناها ومبناها - المغرب - الدار البيضاء - دار الثقافة - ١٩٩٤م - ص ٣٣٧ .

³² السابق - ص ٣٥٢ - ٣٥٣ . والعرض هنا إيجاز لمساحة كبيرة من الفصل ، يوجزها المؤلف نفسه في هذا الموضع المشار إليه .

³³ " الشمس مشرقة " قد تعني : ١- الأمل قائم ، ٢- أبطال الوطن كثرة ، ٣- نشر الخير والسلام ضرورة ، ٤- الحقيقة لا تغيب ولكننا لا نرفع رؤوسنا إليها لنراها ، أو عشرات المعاني الأخرى التي قد تلتقي معاً في وقت واحد .

³⁴ يرى دارسو المتنبي أن مدائحه لكافور الإخشيدي حافلة بهذه اللعبة المعنوية المراوغة : المدح بما يستبطن الذم .

³⁵ لا أستثني اللغات الصناعية التي أهمها اللغة العلمية ، إذ تمارس قدراً هائلاً من الضبط والانضباط للخلاص من تعدد المعنى ، فإذا بالعلماء يجدون فيها متسعاً لا حدود له للخلاف والتفسيرات المتضاربة .

